

## متاهة التجسيدات

إدوارد سعيد

يرى إميل برييه Brhier، الفيلسوف والمؤرخ الفلسفي المرموق، أن المهمة الكبرى التي واجهها المفكرون الفرنسيون في مطلع القرن الثامن عشر كانت إعادة تحديد موقع الإنسان في ما يطلق عليه، بصواب، تعبير «حلقة الواقع». والنظريات التي ورثها أمثال برغسون ودوركهيم عزلت الإنسان في حرم مغلق، وذلك بهدف دراسة «الواقع» أو ماتبقى منه حين وُضع الإنسان جانباً. وكانت النزعة الميكانيكية Mechanism والنزعة الحتمية Determinism والنزعة الاجتماعية Sociologism تنويعات، بسيطة تارة أو حاذقة طوراً، لمفاتيح واصلت فتح الأبواب التي كانت تفضي إلى موقع أكثر بعداً عما سيطلق عليه فلاسفة من أمثال غابرييل مارسيل وجان بول سارتر اسم «الحياة المعاشة» بوصفها نقيض الحياة العامة، الكونية، المجردة أو النظرية. التشكيك بهذه النزعات، والذي بدأ على شكل جدل مفيد، تحول منذ أواسط الثلاثينيات إلى خطّ معقد - و متشابك غالباً - من التفلسف الشائك، الذي لم يخل من برهات الأناقة البلهاء (والفرنسيون سادة في ذلك)، ولكنه انطوى أيضاً على أعمال ذات أهمية مديدة. فكر هذه المرحلة، سواء أطلق على نفسه اسم الماركسية أم الوجودية أم الفينومينولوجية، قصر نفسه منذ عام ١٩٦٣ وما بعد على المواقف الملموسة - وهي عبارة حاسمة - بدلاً من التجريدات، وعلى المنهجية الدقيقة وليس المبادئ الكونية. وبهذه الطريقة أو تلك، يتدبر هذا الفكر أمر بقائه مغامراً وتأملياً بدرجة عالية، وفي الآن ذاته مناهضاً للنظرية بصورة ملحوظة، وهي المفارقة التي تتكرر على الدوام عند قارئ تبدو له متضادات من هذا النوع جديدة ومقلقة. يضاف إلى ذلك أن الماركسيين أنفسهم (وأقصد الصفوة بينهم) يلتحقون بصفتهم الهجوم على عقيدة السببية البسيطة، تلك التي لا تُرضي أحداً وتستدر الهزء غالباً بسبب جمودها الباهت. وبالمحصلة تكون السببية ونظرية التجريد والنقاش «غير المحدد بموقع» مسائل غير واردة، بقدر ما هي ممكنة، في عموم الفكر الفرنسي الراهن. وأما انعدام فائدتها لهذا الفكر فتصوّرها على أكمل وجه طريقة قيام الحركة الفعلية بإبطال مفارقة زينون

كان سقوط فرنسا في عام ١٩٤٠ قد أعطى دفعة قوية لحافز تقويض الفلسفة الميكانيكية أو الاختزالية، واستولد نفاذ صبر ازاء ذلك النوع من الدقة المتحجرة التي بدت عاجزة عن لمس الإنسان. وما كان في سابق العهد جدالاً في صفوف الفلاسفة المحترفين تحوّل إلى ردّ فعل شبه قومي على الحالة الاجتماعية والروحية والمعنوية والعسكرية التي لم تكن، ببساطة، جاهدة لاستقبال وحشية التاريخ. وبمعنى ما، تغيّر طراز الفلسفة من نزعة الاحتراف الفطرية إلى نزعة الهواة الإنسانية. والتقطت الحرب، وفتحت، ما كان يعتمل تحت السطح من الحياة الفرنسية، وهي الأزمة بين ما يسميه الميسو برييه استقرار المبادئ وبين التنوع المتغير للتجربة الإنسانية. وكما هو الحال في «خط ماجينو» تغضنت تلك المبادئ الثابتة حين هاجمتها أمواج تجربة مندفة رهيبة، وأصابتها بتأثيرات كارثية. ومن السخرية، بطبيعة الحال، أن الفكر الألماني - فكر ماركس وإدموند هسرل ومارتن هيدغر على وجه الخصوص - لعب دوراً لا يستهان به في الانقلاب الفكري. ذلك لأن هؤلاء الفلاسفة لفتوا أنظار تلامذتهم الفرنسيين إلى أن نقطة الانطلاق في أي مشروع فلسفي هي حياة الإنسان نفسه، تلك التي لا يمكن تركها دوناً تمحيص أو سوقها بيسر تحت عنوان نظري ما. وثمة لازمة تدور حول هذه الفكرة، نراها اليوم في الفلسفة الأنغلو- ساكسونية الراهنة، المعادية عادة لأسلوب التفلسف القاري [الأوروبي]: الأهمية المركزية التي تحتلها اللغة في التجربة الإنسانية. وبمعنى ما، انتقلت الفلسفة من دراسة الإنسان الإقتصادي - السلوكي - السيكولوجي إلى دراسة الإنسان المتمركز حول اللسان. التأصل الذاتي Immanence - أو المعنى الدفين في الواقع الإنساني، المعاش - هو الآن الموضوعة المركزية في الفكر الفرنسي، وهي التي حظيت في أعمال موريس ميرلو بونتي بمعالجة غنية ومشوبة ومعقدة.

ومثل صديق عمره جان بول سارتر، تخرج ميرلو - بونتي من دار المعلمين العالية قبل الحرب ومارس واجباته التدريسية في مدرسة ريفية قبل التحاقه بالخدمة العسكرية في عام ١٩٣٩. وخلال الحرب عمل مع المقاومة أثناء مواصلته تدريس الفلسفة في مدرسة «كارنو». وفي عام ١٩٤٥ أسس مع سارتر مجلة «الأزمة الحديثة» وأسهم بمقالات سياسية وفلسفية موقعة وغير موقعة حتى افترق الرجلان لأن صداقتهما، حسب سارتر، كانت صعبة ومتوترة في أغلب الأحيان. ويذكر أن سارتر كتب صورة قلمية [بورتريه] رائعة عن ميرلو - بونتي إثر وفاة الأخير في عام ١٩٦١، وهي ليست الدراسة الشخصية الأكثر أهمية عن ميرلو - بونتي فحسب، بل هي تصوّر سارتر في أفضل أحواله: مركباً وواضحاً في الآن ذاته، طافحاً بالتعاطف وبنوع من الفهم المرتبك لموضوعه الإشكالي. ويتساءل المرء كيف قيّض لهذين الرجلين المختلفين أن يتصادقا زمناً طويلاً (ويوحى سارتر بخجل أن ما أبقى على الصلة هو احترامه الكبير لميرلو بونتي، الذي نضج و«تعلم التاريخ» أبكر من أقرانه كما يقول). والرجلان يكملان بعضهما البعض: سارتر بموهبته العريضة المظلة في شكل إثر آخر وفي ارتياد لا يكل لهذا الطراز الأدبي أو ذاك، وميرلو - بونتي بطاقته الذهنية الاستيلادية وتجميعه للتجربة والأفكار وكتابته التي كانت تزداد كثافة ويزداد

سعيد: متاهة التجسيدات

نسيجها سماكة وقماسكاً. كلاهما صاحب قدرة على التركيب، لكن أسلوب سارتر طردي نابذ Centrifugal وأسلوب ميرلو - بونتي جاذب نحو المركز Centripetal. خلافاً بلغ ذروته عام ١٩٥٠. خلال الحرب الكورية. ميرلو - بونتي، الرواقي الواقعي أبداً، بات مقتنعاً بأن الكلمات لم تعد تعني شيئاً (وقال بأنه سيقدم على الانتحار عن طريق الذهاب إلى نيو يورك والعمل كعامل مصعد). القوة العارية انطلقت الآن من عقالها. أما سارتر، ورغم هبوط عزيمته بوضوح، فقد ظل يأمل بإمكانية رفع الصوت احتجاجاً وجدالاً.

وبين عام ١٩٤٥ و ١٩٥٣ درّس ميرلو بونتي في مدينة ليون لبعض الوقت، ثم في السوربون. وفي عام ١٩٥٣ حاز على لقب البروفيسور في الكوليج دو فرانس، وكان أصغر من يشغل المقعد الذي سبق أن شغله بيرغسون وإيتين غلسون. وتوفي ميرلو - بونتي فجأة في عام ١٩٦١ عن عمر يناهز الثالثة والخمسين، وكان عمله قد بدأ لتوّه كما أوجز مخطوطته المستقبلي بنفسه على الأقل. ولقد جاءت وفاته بعد ثماني سنوات على وفاة والدته، حيث دُمّر نصف حياته كما اعترف لسارتر. يضاف إلى ذلك زعمه بأنه لم يشف قط من طفولة استثنائية لا مثيل لها. ويحدث سارتر أن كره ميرلو - بونتي المستعصي للفلسفة التي تُمارَس كمسحّ مترف، انبثق على الأرجح من رغبته في تدقيق التاريخ السابق للوعي عند الإنسان، وارتباطاته الولادية بالعالم. وهذا ليس حداثاً وهمياً كما قد يلوح للوهلة الأولى، لأن موقع ميرلو - بونتي الفلسفي المركزي الذي يستطيع المرء استنتاجه هو أننا من العالم وداخله حتى قبل امتلاكنا إمكانية التفكير فيه. ولقد خصص أعظم جهوده الفلسفية لمسألة الإدراك، الذي اعتبره سيرورة حاسمة بقدر ما هي مركبة تعيد التشديد على ارتباطنا بالعالم، وتزودنا بالتالي بالقاعدة اللازمة لمجمل فكرنا ونشاطنا المنتج للمعنى. هذا، ببساطة شديدة، ما يجعله فينومينولوجياً. إن هدفه هو إعادة اكتشاف التجربة في المستوى «السادج» من أصلها، أسفل وقبل التعدييات المعقدة للعلم. الفينومينولوجيا تقارب التجربة كما يقارب الروائي أو الشاعر موضوعه، من الداخل ولكن ليس في حالة تضاد تام مع العلم. على العكس من ذلك، إذ يتمثل هدفها في وضع العلم على قدر مناسب من المساواة، وإحيائه في التجربة.

وفي المظهر تبدو حياة ميرلو بونتي خالية نسبياً من الأحداث الكبرى، ولهذا فإن أهميتها محدودة بالنسبة إلى دارس فكره. ولكن الرابطة بين تطوّر الفكر ومسار الحياة هي واحدة من أبرز الجوانب في عمل الفيلسوف، كما برهن فيرنر جايجر Jaeger في دراسته الرائعة عن أرسطو. أعمال ميرلو - بونتي الأبرك طُبعت بوصفها أطروحته للدكتوراه في الآداب عام ١٩٤٥: «بنية السلوك وفينومينولوجيا الإدراك». هذه المجلدات الضخمة، المتأنية والمجتهدة، الحافلة بأمثلة عويصة من العلم (الفيزياء وعلم الأحياء وعلم النفس) كانت محاولة لتحرير الذهن من أغلال التجريبية الصرفة من جانب، ومن النزعة المثالية من جانب آخر. هاتان العقيدتان صُنّفتا ما اعتبره ميرلو - بونتي أبرز مغالطات الفلسفة. التجريبية قالت بكفاية الملاحظة العملية والتجربة، ولكنها اضطرت للجوء إلى مفاهيم فوق - تجريبية لتوحد نتائج هذه الملاحظات وتعطيها المعنى. العُصاب،

على سبيل المثال، لا يمكن فهمه بمجرد الملمة جميع أعراضه لأن العصاب أكبر من محصلة أجزائه: انه كلّ مشغول، أو «غشتالت» في حالة الحركة. المثالية، من جهة أخرى، بشرت بأولوية الكليات المجردة ذات الصلة بدنيا من نوع ما نعجز، بالتعريف، عن امتلاك تجربتها، كما قالت بتفوق الروح على المادة. ويدحض ميرلو - بونتي هذا اليقين الأخير عن طريق الانتباه إلى الدور الحاسم الذي يلعبه الجسد في تجربتنا. ويستخلص بأن الحقيقة تتركز على ما هو واقعي، أي على ادراكنا للعالم بحيث لا يصبح الإدراك «حقيقياً بالافتراض» بل «معرفاً بوصفه المدخل إلى الحقيقة». وهو، في «فينومينولوجيا الادراك» يقول بأن «العالم ليس ما أفكر به، بل ما أعيش عبره. انني منفتح على العالم، ولست أرتاب في انني على صلة به، ولكنني لا أمتلكه، لأنه غير قابل للنفاذ. ثمة عالم، أو بالأحرى ثمة العالم. ولن أفصح أبداً في تقديم تعليل تام لهذا التأكيد الذي يلحّ على حياتي». وجهود ميرلو - بونتي في تعليل هذا التأكيد هي الجانب الايجابي في المجلدين: إنه يبين كيف يمكن فهم الواقع الإنساني على أكمل وجه بمصطلح السلوك (الفعل وهو يرتدي شكلاً) الذي ليس شيئاً أو فكرة وليس ذهنياً أو فيزيائياً على نحو تام. وبدل الاندفاع من حالة انعدام تطابق مطلقة إلى أخرى والتوزّع بينهما، يظل فكره جديلاً، يحيك نفسه في الوقائع وليس المطلقات. وهكذا حلّت فلسفته في مساحة سيطلق عليها تعبير «البرهنة الدائمة التجريب».

والعملان ينتميان بوضوح إلى تجربة الحرب وإلى السنوات التي تعقب الحرب مباشرة. ولقد كتب بعيد ذلك أن ما تبقى من الفكر «خالص»، والأخلاقية «الخالصة» وأي شيء «خالص»، هو جهل، لأننا «تعلمنا نوعاً من الأخلاقية المبتذلة، وهذا أمر صحي». مهمته تمثلت في تفتيح البشر على تجاربهم، لأن التاريخ اغتصبهم مثلما فعل ببلدانهم. وتخطر للمرء سونيت «ليدا» التي كتبها بيتس، ثم ميرلو - بونتي وهو يصارع لحشد معرفة مكافئة لجبروت تجربة على هذا القدر من السطوة. ولم يعد الأمر يتصل بمسألة العثور على سبيل تمخض أسرار جديدة عن الإنسان، وهي الإجحاف الأبرز الذي اقترن بالفلسفة وعلم النفس في القرن التاسع عشر. وكان أندريه مالرو، بدقته المعتادة وغير المتحذلق، قد جعل إحدى شخصيات «أشجار الجوز في ألتنبورغ»، وهي رواية عن الحرب، يرفض علم النفس الكلاسيكي (والفرويدى كما يفترض المرء) لأن أسرار الإنسان لا تتصل بإنسانية الإنسان. وفكر ميرلو - بونتي يفهم على أتم وجه اذا نظر اليه كسبيل لتكثيف الاشتراك في التجربة الإنسانية، وليس كسبيل لكشف الغطاء عن حقائق جديدة تخص الإنسان. والمرء لا يقرأ عمله لاكتشاف ما لم يعرفه المرء من قبل. عوضاً عن ذلك يقبل المرء، بعد تشوش، على تأمل تجربته الخاصة كما هو الحال عند قراءة بروس (المؤلف الذي يقتبسه ميرلو - بونتي مراراً). هنالك أيضاً شبه عجيب هنا بالنظرية الأفلاطونية حول الاسترجاع. ذلك هو السبب، كما أوحيت من قبل، في أن الفلسفة تكف عن كونها امتيازاً ونشاطاً محترفاً لا يمارسه سوى الأعضاء الأصلاء. ويتوجب أن تكون اللغة والتقنيات والانحيازات جميعها في متناول الكل، لأننا هواة معاً، وخاضعون للطوارئ ول «انقلابات الحظ»، ول «الواقعة الحادثة»، وللموت. شكل المقالة هو الصيغة الأصلية التي اختارها ميرلو - بونتي لمعظم كتاباته بعد عام ١٩٤٥،

وبينها كتب ضخمة ذات وحدة نسقية متينة تزيد انشداد المرء إلى مغاليتها، وتخفف من الانفتاح على تقلبات التجربة الإنسانية. ولّعه بأشكال أكثر ايجازاً يذكر بولع فتغنشتاين الذي اعتبر الكتابة سلسلة برهات حافلة بحضور التجربة أكثر من كونها تفرغاً لفكر ناجز. وفي «الأطروحات» يعكس فتغنشتاين عَجَب ميرلو - بونتي ازاء حضور العالم فينا ومن حولنا: «ليس كيفية وجود العالم هو السرّ، بل وجوده بالذات». ومن الطريف أن جورج لوكاش، الذي يقرّ بنزاهة عمل ميرلو - بونتي، يأخذ عليه موقفه «الصوفي» من التاريخ والواقع.

والموضوعات الكبرى في مقالات ميرلو - بونتي هي اللغة، والفنّ، وعلم النفس، والسياسة. والمجلدات الرئيسية الثلاثة تشكل جزءاً من الترجمة المتكاملة لعمله الذي أنجزته مطبعة جامعة نورثوسترن كمشروع استثنائي هائل. المقالات المبكرة تعود إلى أعوام ١٩٤٥ و ١٩٤٧ وجمعت في كتاب «المعنى واللامعنى» Sense and Non-Sense. أما تلك المدرجة في «علامات» Signs فهي اجتهادات لاحقة تبدأ من العام ١٩٥٨ وما بعد. وتبقى مقالات «أولية الإدراك» Primacy of Perception التي لا تحتوي على بعض القطع المبكرة فحسب، بل أيضاً آخر عمل نشره خلال حياته، وهو «العين والروح». وبين «المعنى واللامعنى» و«علامات» كتب ميرلو - بونتي مجلدين في الفلسفة السياسية مع انتباه خاص للماركسية المعاصرة: «النزعة الإنسانية والرعب» Humanism and Terror و«مغامرات الديالكتيك» The Adventures of Dialectic. وفي عام ١٩٦٤ ظهر في باريس مجلد يجمع ملاحظاته وحمل اسم «المرئي وغير المرئي» Visible and Invisible. وباستثناء مقالاته الأبرك، كان أسلوبه في العرض مستحدثاً وصعباً على السبر. ذلك لأنه يزدرى منطق النقطة - نقطة Point-by-Point، مفضلاً عليه ارتياد موضوعه بشكل جانبي ومنحرف، بطريقة تذكر على نحو صاعق بأسلوب ر. ب. بلاكمير Blackmur الذي يشاطر ميرلو - بونتي الاهتمام بمسألة «الملح». هذا الأسلوب منسجم مع قناعته بأن الفلسفة، أو الخطاب الجاد، «على درجة من الواقعية لا تقلّ عن العالم الذي تنتمي إليه»، وأنها «الفعل الذي يمكننا من التقاط هذا العالم غير المكتمل في محاولة لاستكمالهِ وتصوّره». وعلى النقيض من تأكيد سارتر بأننا محكومون بالحرية، تقول واقعية ميرلو - بونتي الأهدأ بأننا محكومون بالمعنى، ومجمل جوانب حياتنا هي محصلة سبيلنا لإضفاء المعنى على الحقيقة الفظة للوجود. هذا التحليل طبعة أكثر عمقاً من حديث جيرالد مانلي هوبكنز عن «العالم الملهب بالمعنى». وفي عبارة رائعة يتحدث ميرلو - بونتي عن نشر العالم، ولا يعني بذلك أننا لواح أملس بلا انطباعات Tabula rasa يكتب عليه العالم ما يشاء، بل يعني أننا نعبّر عن العالم وعن معناه ولا - معناه، عن المرئي وما نجربّه حتى حين يكون غير مرئي، لأن التعبير والملح هما على رأس الامتيازات الإنسانية.

ونجد، أخيراً، أن العالم المُدرَك ليس بدوره موضوعاً طاهراً للفكر دوغماً شقوق أو فجوات. انه بالأحرى أشبه بأسلوب كوني تشارك فيه جميع الكائنات الإدراكية... وأمام وجودنا غير المنقسم يكون العالم حقيقياً، وهو موجود. و تندمج على نحو متبادل وحدة الاثنين والافصاح عنهما معاً.

ونحن نجرب ذلك في حقيقة تظهر من خلالنا وتغلّفنا أكثر مما يمسكها ذهننا ويوطّقها.

بيد أننا محكومون بالمعنى، وهذا هو الوجه الثاني للعملة، بطريقة شبيهة بتورط جوزيف ك. في أمثلة القانون، واضطراره إلى نسج المعنى تلو المعنى في خدمة الأمثلة، ومواجهته لتحديات لا تنتهي لأنها تتوالد من امكانيات قانون لا تنفذ ذخيرته. ولا يقدم ميرلو - بونتي معنى منفرداً للوجود لأنه، كما أسماه أحد نقّاده، فيلسوف الإلتباس. ويعلّق سارتر بشيء من الاستياء، معتبراً أن ميرلو - بونتي عاش بين أطروحة ونقيضها، ولم يرغب قط في الذهاب إلى أطروحة مركبة محددة. ولكن سيرج دوبروفسكي، في كتاب حديث عن رولان بارت و«النقد الجديد»، يرثي خسران عالم الفكر لقدرات ميرلو - بونتي التركيبية الفذة.

وحقيقة المسألة، كما أراها، هي أن لغة ميرلو - بونتي هي ذاتها الأطروحة المركبة التي بحث عنها سارتر، مهما كانت شاقة أو صعبة. وفي دراساته عن الإدراك لم يقدّم ميرلو - بونتي بأقل من اختراق التمييز بين الروح والمادة، فضلاً عن جميع المتقابلات المساعدة والمُعزّية التي استخدمتها الفلسفة من قبل لعزل نفسها عن المقولات الأكثر ابتذالاً في الحياة: الشكل والمضمون، الروح والجسد. ولقد قام، بدلاً من ذلك، باستيعاب البنى والأشكال التي يجري توريثها في السلوك الإنساني. وكما يقول في واحدة من عباراته البليغة، الإدراك لا ينطوي على الجسد المفكر فقط، بل على الذهن المجسّد أيضاً. وفي إسهامه الأكثر أصالة في علم النفسي يبيّن ميرلو - بونتي أننا نستخدم جسدنا لمعرفة العالم، أما المكان والزمان فليسا تجريدين بل شبه - كيانين نسكنهما ونقيم فيهما. والجسد ليس موضوعاً يتلقّى الانطباعات التي يقوم الذهن بعدئذ بترجمتها في سياق وظيفته كذات. على العكس من ذلك: الوجود هو البُعد في ما يسميه بالحضور المشترك.

الإدراك، بمعنى ترجيحي، هو بالتالي نشاط يوضح سبيلاً بدئياً في الوجود، ذلك الذي يقع أسفل مستوى الخطاب القابل للفهم. والإدراك، حرفياً، هو السبيل الذي بموجبه يمتلك الوجود الإنساني كينونته. وفي مقاله «أولية الإدراك» يطرح ميرلو - بونتي أفكاره على النحو التالي: تجربة الإدراك هي حضورنا في برهة تتأسس فيها، من أجلنا، الأشياء والحقائق والقيم. ذلك الإدراك هو مبدأ عقلاني كوني Logos ناشئ يعلمنا الشروط الحقة للموضوعية ذاتها خارج كل دوغماتية، ويستدعيننا لمواجهة مهمات المعرفة والفعل. والمسألة لا تتصل باختزال المعرفة الإنسانية إلى إثارة، بل تتصل بالوقوف على ولادة هذه المعرفة، وجعلها تحمل المعنى الذي يليق بكلّ ذي معنى، واسترداد الوعي بما هو عقلاني. هذه التجربة في العقلانية تضع حين نأخذها على محمل الافتراض بوصفها مبرهنة على ذاتها بذاتها. في مقابل ذلك، يعاد اكتشافها حين تُعرض على خلفية طبيعة غير انسانية.

وليس من الممكن توقُّع معنى واحد مطلق للوجود، لأن ذلك سيفترض التمييز الفكري Intellectualist بين المعنى المتعالي Transcendent والوجود الإنساني، وهو التمييز الذي يشجبه ميرلو - بونتي. إن كتابته لا تمارس التفسير بمعناه المعتاد، لأنها عندئذ سوف تدور حول شيء ما. إنها، بدل ذلك، في بُعد المعنى ( «نحن محكومون بالمعنى» )، ومهمتها الأولى هي الإفصاح عن

التأصل الملازم الحاضر أصلاً. أن يكون العالم، لا كيف يكون. ولهذا، حسب ميرلو - بونتي، فإن «التعبير عما يوجد مهمة لا تنتهي». وثمة رابطة وثيقة بين سمة خطابه والموقف النقدي الذي تعتمده سوزان سونتاغ «ضد التأويل»، حيث تطرح موقف المفكر الفرنسي على نحو أكثر كفاحية. كلاهما يكتب في، ومن أجل، الحقيقة التي تعقب «نهاية الايديولوجية».

الخطران الابتدائيان النابعان من فلسفة كهذه هما الصعوبة الصرفة في تأويل لغة لا تقدم أية تنازلات، واعتماد موقف أشبه بمبدأ «دعه يعمل» Laissez faire بالنسبة إلى النشاط الإنساني بأسره، وإلى الأخلاق السياسية على نحو خاص. ومن وقت إلى آخر وقع ميرلو - بونتي تحت تأثير الخطر الأول، ولكنه تفادى الثاني تماماً. مقدمته لـ «علامات»، على سبيل المثال، تنطوي على شفرات ليس من السهل حلها لأنها أشبه بحوار طويل في طور الاستكمال حين يبدأ، ولا يكاد بلغ خاتمته حين يلوح انه انتهى. ومصطلحات المرجعية ليست واضحة على الدوام، وتكمن هنا وهناك تلميحات إلى أشخاص وأحداث ومقاطع منتزعة من أعمال غير مسماة. بيد ان المرء يسارع ليضيف بأن من الممكن استخلاص نشر العالم الذي نعيش فيه. من هسرل يستعير مفردة Lebenswelt وهي لفظة جديدة مفيدة نحتها الفينومينولوجي الألماني لتوصيف عالم الحياة، أو سياق الحياة وموقف الحياة الخاص بفرد ما. وجواب ميرلو - بونتي على الاتهامات الموجهة ضد موضوعيته الصارخة هو، على الدوام، ان الذاتية هي كونية بحد ذاتها، الأمر الذي يعني ان الذاتية المتبادلة المشتركة، أو الجزء الكلي الموجود من الذاتية، هي وحدها القيمة المتعالية: «ليس بوسعي، على حسابي وحدي، أن أكون حراً أو وعياً أو إنساناً، وذلك الآخر الذي اعتبرته خصمي للوهلة الأولى هو خصمي لأنه نفسي أولاً وأخيراً. انني اكتشف نفسي في الآخر، تماماً كما اكتشف وعي الحياة في وعي الموت، لأنني منذ البدء مزيج من الحياة والموت، من العزلة والاتصال. انه المزيج الذي يتوجه نحو ايجاد حله».

وهو يرفض بوضوح ما يسميه هيرت ماركوز بالإنسان ذي البعد الواحد على أساس القواعد ذاتها التي دفعته، في عام ١٩٥٠، إلى توجيه نقد لاذع للماركسيين الذين تعاطف مع فكرهم. وانه ليقين رديء ان يدع المرء الأشياء تسير على منوالها، سواء خضعت لسيطرة علوية من بنية فائقة معقلنة وأحادية أم لم تخضع. ذلك يعني استسلام الادراك الواعي الملازم للنشاط الإنساني المتميز، ويفضي إلى تخليتنا عن مهمتنا في «استكمال وتصوّر» العالم. وفي مقالاته يشدد، الكرة تلو الكرة، على ان «الخطوط العريضة للتاريخ»، كما يراها الماركسيون على الأقل، لا تحدد كل حادثة مفردة في التاريخ. «كل شروع تاريخي هو جزء من مغامرة، مادام لا يتمتع بضمانة من قبل أية بنية عقلانية مطلقة للأشياء... ملاذنا الوحيد هو قراءة الحاضر المتصف بأكبر قدر ممكن من الامتلاء والجدوى، وهو أمر لا يؤثر على معناه الذي يعترف بالفوضى العبياء و اللامعنى حيثما توفرا، في الوقت الذي لا يرفض فيه استيعاب اتجاه وفكرة الأحداث حيث تظهر». ومع ذلك فانه، مثل سارتر، يعرب عن تقدير عريض (في مقالته «الماركسية والفلسفة»)، لما يعتبره وجودية ماركس الواقعية، وطراره الديالكتيكي، والنظام الإنساني الذي تحدث دفاعاً عنه.

الالتباس النهائي بين الجهد الإنساني والمنطق الداخلي للتاريخ اكتسب، مع ذلك، ضرورة تامة في فكر ميرلو - بونتي. والوضوح والرؤيا المعمقة في معالجته لكل من مونتيني و مكيا فيللي في «علامات»، تشهدان على قطبية حيوية بين التدقيق الذاتي الإنساني والواقعية السياسية التي ينهض عليها موقفه الشجاع.

و سارتر يطلق على موقف ميرلو - بونتي تعبير «النَّكَد المبتسم»، وفي مناسبات أخرى يتحدث عن صفة «الصعلكة» الساحرة المقترنة به، وكأنه يتمنى موازنة الجدِّ بالهزل. وغني عن القول إن الوصفين لا ينصفان الإنجاز العظيم الذي مثله ميرلو - بونتي كفيلسوف لغة (إذ كان أول فيلسوف فرنسي معاصر بارز ينكب على دراسة اللغة بجدٍّ وعمق)، وفيلسوف فنٍّ، وتلميذ هسرل الأرفع مخيلة. والشهور الطويلة من التنقيب المستقل في ملفات هسرل في لوفان أقنعت ميرلو - بونتي بأن هسرل مرَّ بطور من التبدل الحاسم في مسار عمله، وذلك على العكس مما كان شائعاً. لقد كان من قبل فيلسوفاً يأمل في صياغة بصيرة كونية (أو جوهر مثالي) خاص بالروح واللغة، حتى تبين له، في رأي ميرلو - بونتي، أن مفتاح البحث الفلسفي هو الإنسان بأسره، الملتقط في موضعه الوجودي، في عالم الحياة الخاص به. ومن الايمان بأن النَّحْو الكوني قابل للاكتشاف، انتقل هسرل إلى الايمان بوجود أن يكون المرء «ذاتاً متكلمة»، طالما لا يوجد شيء اسمه لغة لا يستخدمها المرء (فاللغة الوحيدة التي نعرفها هي تلك التي بوسعنا استخدامها). اللغة (أو الـ Langage كما يسميها الفرنسيون لتمييزها عن اللسان Langue، وللايحاء بجميع أشكال الافصاح الإنساني) هي الطراز الرئيسي للتعبير الإنساني، ويتوجب، كما يكتب ميرلو - بونتي في «المعنى واللامعنى»،

أن تحيط بكل ذات متكلمة، مثل أداة تمتلك عطالة خاصة بها، وتمتلك متطلباتها وعوائقها ومنطقها الداخلي. كذلك يتوجب أن تظل مفتوحة على مبادرات الذات (مثلما على الإسهامات الحام للابتكارات والطُرُز والأحداث التاريخية)، وقادرة أبداً على إزاحة المعاني والالتباسات والإبدالات الوظيفية التي تعطي لهذا المنطق مشيئته المترنحة. ولعل فكرة الـ «غشتالت»، أو البنية، تؤدي هنا الخدمة ذاتها التي أدتها لعلم النفس لأن الحالتين تنطويان على مجاميع متشابهة هي ليست التجليات الصرفة لوعي توجيهي، وليست على وعي صريح بمبادئها الخاصة بها، والتي يتوجب - رغم ذلك - دراستها عبر الانتقال من الكل إلى الأجزاء.

والبنية هنا تتوافق، كما أعتقد، مع فكرة فتغنشتاين، في «تحقيقات فلسفية»، عن «أشكال الحياة» التي تزود اللغة بقواعدها وأونطولوجيتها الداخلية. انتباه ميرلو - بونتي إلى البنية، التي يسميها البنية التحتية Infrastructure (والتي خلقت منذئذ صناعة فكرية ثانوية في فرنسا اسمها «البنوية») يدين بوجوده إلى مزيج مُتَخَيَّل من ألسنية فرديناند دوسوسور وفلسفة هسرل اللاحقة. لقد جادل دوسوسور بأن «العلامات [الكلمات] لا تدل على أي شيء، وأن أية واحدة منها لا تعبر عن معنى بقدر ما تسجل افتراضاً عن المعنى بين العلامة ذاتها وسواها من العلامات». الكلمات، باختصار، علامات صوتية مميزة. وكل واحدة من اللغات القومية،



وبالتالي كل مصطلح شخصي خاص بالأفراد، هو لغة غير مباشرة لا تشير إلى موضوعات بل إلى بنية معقدة (ولا توجد هنا «فكرة أفلاطونية») هي محصلة الواقع المعاش والمنظم لأي مستخدم للغة. ذلك يضع على عاتق الفلسفة مهمة دراسة اللغة، وهي وجهة نظر يقرها المرء حين يقرأ مفكرين مختلفين في أهدافهم مثل هيدغر، الذي يظهر عمله على هيئة استكشاف للواقع الداخلي عند ألماني فرد، أو فتنغشتاين، أو المحللين الألسنيين الأنغلو - أمريكيين. ان دراسة اللغة تصبح دراسة في السيميولوجيا (كما أسماها ش. س. بيرس Peirce (٧) الخاصة بمجتمع معطى. ولقد تُرك لتأملين لامعين من أمثال رومان ياكبسن Jakpbson وكلود ليفي - شتراوس أن يبيّنوا كيفية استجابة البنى اللغوية لأنظمة القرابة والبنية الناعمة للتبادل الاجتماعي. وإذ يواجه ظاهرة مثل السحر، يكتب ميرلو - بونتي في «علامات»، فإن على المحقق أن يستنتج الظاهرة، ويقرأها ويفك شفرتها. تلك القراءة تنطوي دائماً على استيعاب طراز التبادل الذي يتأسس بين البشر عبر المؤسسات، وعبر الروابط والمكافئات التي يؤسسونها، وعبر السبيل النسقي الذي يمكنهم من التحكم في الأدوات، والمنتجات المصنعة والغذائية، والصيغ السحرية، والأنشيد، والرقصات، والعناصر الأسطورية، تماماً كما تتحكم لغة معطاة بالفونيم والمورفيم والمفردات والتراكيب. ان الواقعة الاجتماعية، التي لم تعد واقعاً هائلاً بل نظاماً فعالاً من الرموز أو شبكة من القيم الرمزية، هي في أعماق أعماق الفرد.

واللغة المنطوقة هي مجرد جزء من سلسلة حلقات تركيزية تحيط بالإنسان في المجتمع، وذلك لأن أنظمة القرابة، والميثولوجيا (كما أوضح رولان بارت وكلود ليفي - شتراوس)، والأفكار السياسية، وحتى موضوعات التدبير المنزلي هي تنوعات للتعبير الإنساني تستجيب لبعضها البعض مثلما تستجيب للغة. والثقافة المنطلقة على نحو تام، أي تلك التي تحتل موقعها في الوجود على نحو تام، تمتلك ما يسميه ميرلو - بونتي وسارتر بالشخانة الدلالية. (وهنا يجري تطويع العبارات المستمدة من الألسنية بهدف الذهاب بها أبعد من الإطار المرجعي اللساني والتشديد على الفكرة القائلة بأن المجتمع الإنساني هو شبكة من الروابط الداخلية). الشخانة توحى بكثافة التجربة الإنسانية التي لا تُستشعر مكانياً بل زمانياً أيضاً، وهي نوع من «مادة المضمون» التي تحسّر هنري جيمس على غيابها في أمريكا حين كتب عن هوثورن. ويقول ميرلو - بونتي في «المعنى واللامعنى» إن الأدب والثقافة «يتحددان بوصفهما الوعي التقدمي بالعلاقة المضاعفة مع البشر والعالم، قبل أن يكونا تقنيات دنيوية فائقة». ويضيف في «أولية الإدراك» أن الكاتب الفرد «هو نفسه نوع من المصطلح الجديد الذي ينشيء نفسه وبتكر وسائل جديدة في التعبير، أو ينوع نفسه وفقاً لمعناه هو بالذات». وكتاب رولان بارت «درجة الصفر في الكتابة» يتفحص درجات الفارق الممكن أمام كاتب ما في مجتمعات مختلفة، وإنها لحقيقة طريفة أنه في كتبه الأخيرة ينقلب صوب السيميولوجيا، معترفاً بما في عنقه من دين لكل من ياكبسن ليفي - شتراوس وبيرس، وميرلو - بونتي أساساً.

المجتمع، إذًا، هو متاهة حقيقية للتجسيدات، لكي نستخدم أحد تعبيرات ميرلو - بونتي من

«عين الروح»، و ثراء تلك المتاهة يمكن الإيحاء به في اللغة المكتوبة. وهي «متاهة» بسبب حالة من التعقيد ليس لها نهاية أو بداية قابلة للإستيعاب، وهي «تجسيد» لأن اللغة التلميحية المضمرة والتعبير الخارجي لا ينفصلان، وهما متحدان كما الإنسان نفسه رابطة لا تنفصم بين الجسد والروح. ولقد تعلم ميرلو - بونتي من هسرل أن الفلسفة تلمّ شتات العلوم الإنسانية لأنها تنفيذ للعمليات الثقافية التي بدأت قبل زماننا وتواصلت بطرق شتى، ونعيد اليوم «إحياءها» و«تنشيطها» من وجهة نظر الحاضر. الفلسفة تعيش على طاقة هذا الاهتمام الذي نبديه بكل شيء جُرب و يجُرب بهدف معرفة الحياة، والعتور فيها على معنى قابل للتشارك، وكأن الأشياء جميعها كانت حاضرة أمامنا من خلال حاضرنّا. المكان الحق للفلسفة ليس الزمن، بمعنى الزمن المتقطع، وليس الأبدى. انه، بالأحرى، «الحاضر الحي» lebendig Gegenwart، أي الحاضر الذي يعاد فيه إحياء الماضي بأسره، وكامل المستقبل الممكن تصوّره.

هذه الكلمات تحقق وتوضح رأي فيكو Vico في «العلم الجديد»، حيث التاريخ والثقافة من صنع الإنسان، وهما بالتالي أولى موضوعات المشروع البحثي. وميرلو - بونتي مرتبط بالتراث العظيم للنزعة الإنسانية الأوروبية الراديكالية حيث الإنسان، كما يقول في «المعنى واللامعنى»، هو البطل وليس بروميتيوس أو لوسيفر.

والفن هو النشاط الإنساني الذي يتحدث عنه ميرلو - بونتي بمصطلح المتعة الفريدة. ويقول في «المعنى واللامعنى» ان «متعة الفن تكمن في إظهار الكيفية التي تتيح لشيء ما حياة المعنى، ليس عبر الإشارة إلى أفكار ناجزة وممتلكة أصلاً، بل عبر الترتيبات الزمانية والمكانية للعناصر». وبين جميع الملكات الإنسانية يعلّق الأهمية الأكبر على البصر، لأنه مقتنع بأن حالات التقدم الكبرى في الفن والفلسفة نتجت عن فرصة الإنسان في رؤية أوسع لما هو قائم. ومثل عمل رُسكن Ruskin، الذي نهض برنامجه على إظهار مغزى الرؤية الصائبة لروح العصر، تؤسس مقالات ميرلو - بونتي عن الفيلم وفنّ سيزان مشاريع جوهرية تقوم بإحياء الفنون البصرية. وفي عمل رسّام مثل سيزان «يتم استحضار الفن في انشطار الكينونة من الداخل». وفي مقالته الرائعة «ريبة سيزان»، والتي تشترك مع «عين الروح» في وضع نقد ميرلو - بونتي الفني في مصاف أعمال مالرو وكتاب غومبرش Gombrich «الوهم والواقع» ومؤلفات ريلكه عن رودان، نراه يتناول أكثر الرسامين فلسفة، وكأن سيزان فينومينولوجي يشهد بعمله على عملية ولادة المعنى ذاتها: «سيزان، ببساطة، عبّر عما أرادت [الوجوه والموضوعات التي رآها] قوله». وريبة سيزان هي الصعوبة الإنسانية الجوهرية، وصعوبة ميرلو - بونتي بدوره، في العيش عند نقطة اندغام العديد من المتضادات والإقرار بها، وحيث معنى واقعا يتعرض للتهديد والتأكيد في آن معاً: الآن بالذات. «الجوهر والوجود، المتخيّل والواقعي، المرئي وغير المرئي... لوحة تمزج جميع مقولاتنا حين تصمم كونها الحلمى Oneiric المؤلف من جوهر دنيوي جسدي، ومن مشابهة فاعلة، ومعان بكما». بيد أن الريبة تواصل البقاء، وكلماته الأخيرة عن سيزان تعكس بعمق عمله الذي لم يكتمل، وتلك الحالة من النقصان الموروث والضروري في كل محاولة انسانية هي

أساس النزعة الإنسانية:

ولكن توجّب أن يكون العالم هو الموقع الذي يحقق فيه حريته بالألوان على القماش. وعلى قاعدة اقرار الآخرين توجب عليه أن ينتظر الدليل على مكانته. ذلك هو السبب في أنه ساءل الصورة المنبثقة من يديه، وتوقف عند النظرات التي كان الناس يلقونها على لوحاته. ذلك هو السبب في أنه لم يتوقف عن العمل. ليس بوسعنا الفرار من الحياة. ليس بوسعنا رؤية أفكارنا و حريتنا وجهاً لوجه.

**ترجمة: صبحي حديدي**

عن :

A Labyrinth of Incarnations : The Essays of Merleau-Ponty.

The Kenyon Review, Vol. XXIV, January 1967.